13e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 26. 25 JUIN 1891

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, chancelier de l'Evéché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Parait à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XIII

NOMINATION DES CURÉS

II. *Personnes pouvant être nommées*

SOMMAIRE : — Qualités requises pour pouvoir être nommé curé : âge, science et bonnes mœurs. — I. *Age :* — il faut vingt-cinq ans commencés. — Origine de la loi ; — elle oblige sous peine de nullité ; — l'Eglise en dispense ; — il faut s'adresser au Souverain-Pontife. — Les *articles organiques* n'ont fixé l'âge que pour l'ordination ; — motifs absurdes invoqués par Portalis ; — réclamations du cardinal Caprara ; — abrogation de la mesure par le décret du 28 février 1810 ; — réserves de l'Etat pour le consentement des parents ; — abrogées en fait. — II. *Science requise pour un curé :* — détermination par les conciles et les constitutions relatives au concours ; — la science requise pour un prêtre ne suffit pas ; — les grades des Universités ne sont pas obligatoires ; — le concordat de Léon X réservait, en France, des cures aux gradués ; — rien de tel dans le concordat de 1802. — *a)* Il faut connaître la *théologie dogmatique* suffisamment pour en expliquer un point sans préparation immédiate, — et pour écrire une homélie. — *b)* Il faut connaître la *théologie morale* pour l'appliquer comme confesseur ; — science exigée par Benoit XIV pour un confesseur *médiocre*. — *c)* Il faut connaître les *règlements de l'administration temporelle*. — La même science n'est pas demandée à tous les curés. — III. *Bonnes mœurs requises pour un curé*. — Honnêteté *négative ;* — tout prêtre la possède tant qu'il n'a pas commis une faute publique. — Honnêteté *positive*, — différente de la sainteté, — demandée par le droit. — Elle exige : — *a)* la *gravité*, — mais non à l'excès : — la légèreté est un motif canonique de refuser un curé ; — *b)* la *prudence ;* — est-elle commune ? — Nécessité du sens commun : — on peut réformer, en partie du moins, les défauts du jugement ; — moyens à employer.

— Nous avons vu qui pouvait nommer les curés; il nous faut dire qui peut être nommé : en d'autres termes, c'est un examen particulier et tout à fait personnel que nous allons faire. Avons-nous les qualités requises par les saints canons pour exercer cette charge importante ?

— Je consens bien à faire avec vous l'examen, mais à la condition que nous en garderons pour nous le résultat : je ne tiendrais pas à voir publier mes imperfections, et à plus forte raison mes défauts, sur les toits.

— Rassurez-vous ; votre réputation sortira intacte de cette épreuve, parce que depuis votre sortie, assez récente d'ailleurs, du Séminaire, vous n'avez pu infirmer le bon témoignage porté sur votre compte qui vous a valu votre appel aux ordres. Pour moi, que plusieurs lustres déjà séparent de cet examen de sortie, j'aurai besoin d'une attention plus sérieuse. Mais nous ferons ici, comme à la prière du soir; quand on a prononcé la formule *examinons-nous sur les péchés que nous avons commis*, un prudent silence permet à chacun de sonder sa conscience sans s'exposer à scandaliser son voisin.

Le concile de Lyon, tenu sous Grégoire X, a énuméré en trois mots les qualités qu'il exige dans les curés : *Nullus ad regimen animarum parochialis ecclesiæ assumatur, nisi sit idoneus moribus, scientia et ætate.* Donc, pour être curé, il faut un *âge déterminé*, une certaine *dose de science* et *de la bonne conduite.*

— Le défaut d'âge, il ne faut qu'un peu de patience pour s'en corriger. D'ailleurs, je n'ai aucune inquiétude à ce sujet et vous devez en avoir encore moins que moi; vos cheveux grisonnants sont une preuve que vous avez déjà subi *des ans l'irréparable outrage* et que vos printemps sont déjà nombreux.

— Rappelons donc, seulement comme souvenir, que l'Eglise n'accepte comme curé que celui qui a vingt-quatre ans accomplis, ou, ce qui revient au même, vingt-cinq ans commencés. La loi a été portée pour la première fois au concile de Latran tenu sous Alexandre III, et renouvelée d'abord au concile de Lyon par Grégoire X, comme nous venons de le dire, puis au concile de Trente.

« Notre prédécesseur Alexandre III, dit en substance Grégoire X, a défendu de confier le gouvernement d'une église paroissiale à celui qui n'a pas atteint sa vingt-cinquième année. Il y a eu beaucoup de négligence pour l'observation de ce précepte ; aussi pour couper court à cet abus dan-

gereux, nous emploierons un remède juridique : Nous ordonnons par le présent décret de n'appeler aucun clerc au gouvernement d'une paroisse, *nisi sit idoneus moribus, scientia et ætate*, et nous déclarons que désormais la collation d'une paroisse faite en faveur de quelqu'un qui n'aurait pas atteint sa vingt-cinquième année soit nulle [1]. » Dans sa session VII, cap. 3, le concile de Trente demande que les bénéfices ecclésiastiques auxquels est attachée la cure des âmes ne soient conférés qu'à des personnes dignes et remplissant les conditions voulues par les canons, *dignis et habilibus*, suivant les prescriptions d'Alexandre III et de Grégoire X. Le même concile, sess. XXIV, cap. 12, en parlant des dignités auxquelles est annexée la charge d'âmes, exige pour le titulaire vingt-quatre ans accomplis : « Nemo igitur deinceps ad « dignitates quascumque, quibus animarum cura « subest, promoveatur, nisi qui saltem XXV suæ « ætatis annum attigerit. »

— Donc, pour une nomination régulière, il faut avoir atteint sa vingt-cinquième année sous peine de nullité pour la collation de la paroisse.

— Oui, la peine de nullité est clairement énoncée dans le concile de Lyon et confirmée dans le concile de Trente : *Aliter autem facta collatio sive provisio omnino irritetur*. Il y a plus : l'évêque qui transgresse la défense s'expose à des pénalités assez graves, mais qu'il ne rentre pas dans notre plan d'étudier ici.

— L'Eglise dispense-t-elle de cette loi ?

— Comme il s'agit d'une loi disciplinaire, créée par elle, l'Eglise en peut dispenser et elle en dispense parfois ; mais c'est au Souverain-Pontife qu'il faut s'adresser. La loi est en effet universelle, et les évêques n'ont aucun pouvoir sur les lois générales. On trouve dans le *Thesaurus resolutionum* plusieurs exemples de dispenses de ce genre. Pour nous, à raison de la règle pratique qui exige un certain stage dans le vicariat avant la nomination à une cure, il n'arrivera presque jamais qu'on aura besoin de dispense.

— La loi civile a-t-elle fixé un âge pour la nomination à une cure ou à une succursale ?

— Les *articles organiques* n'ont touché la question que d'une manière indirecte, en déterminant un âge pour l'ordination et en déclarant, au moins implicitement, que l'on ne nommera que des *prêtres* aux fonctions curiales. « Ils (les évêques) ne pourront ordonner aucun ecclésiastique..., s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans... » Pour justifier un pareil empiètement sur les droits de l'Eglise, Portalis a recours à son système ordinaire : *l'Etat le croit utile pour lui*. Cette raison d'état, comme un prisme magique, transforme en arguments irréfutables les sophismes les plus absurdes. Et ce qu'il y a de plus singulier, c'est que le chef du pouvoir est seul appelé à se prononcer sur des points qui intéressent à la fois et l'Eglise et la société civile. « Les souverains, dit Portalis, ont toujours regardé la fixation de l'âge, soit pour les ordres sacrés, soit pour les vœux monastiques, comme un objet qui ne pouvait être étranger à la police de leurs Etats. » Qu'ils l'aient toujours fait, c'est possible ; qu'ils en aient le droit, c'est autre chose. Aussi le cardinal Caprara protesta énergiquement contre des prétentions aussi exagérées. « L'Eglise, disait-il, a fixé l'âge de vingt et un ans pour le sous-diaconat et celui de vingt-quatre ans accomplis pour le sacerdoce. Qui pourrait abolir ces usages, sinon l'Eglise elle-même ? Prétend-on n'ordonner, même des sous-diacres, qu'à vingt-cinq ans ? Ce serait prononcer l'extinction de l'Eglise de France par le défaut de ministres ; car il est certain que plus on éloigne le moment de recevoir les ordres, et moins ils sont conférés. »

Le décret du 28 février 1810 rapporta en partie cette clause des *articles organiques ;* mais, tout en laissant un peu de latitude sur un point, il aggrave la situation sur d'autres. En vérité, ces gens là se montraient tellement parcimonieux envers l'Eglise, qu'ils ne pouvaient lui reconnaître un droit sans empiéter, en manière de compensation, sur une autre partie de son terrain. Ainsi on permet à un évêque d'ordonner un ecclésiastique qui a vingt deux ans accomplis ; mais s'il n'a pas vingt-cinq ans accomplis, l'ecclésiastique devra justifier « du consentement de ses parents, ainsi que cela est prescrit par les lois civiles pour le mariage des fils âgés de moins de vingt-cinq ans accomplis. » J'ajouterai que tous les gouvernements qui se sont succédés depuis cette époque ont laissé dans un profond oubli cette mesure dont ils sentaient tout le ridicule, et dont les évêques ne tenaient aucun compte dans la pratique.

— C'est vrai ; car quand j'ai été promu aux ordres, on n'a point demandé de consentement formel à mes parents ; il suffisait qu'ils n'y fissent pas une opposition directe. Je crois même que les évêques n'ont jamais tenu compte du refus positif pour des jeunes gens qui avaient vingt et un ans accomplis.

— La science est une autre qualité requise dans un curé par le droit positif. Mon intention n'est pas de vous dire ici les motifs qui doivent nous porter à développer nos connaissances, ni de vous indiquer les moyens de le faire facilement : ce sont là des questions de premier ordre, il est vrai, mais que nous retrouverons quand nous tracerons un plan d'étude ; il s'agit en ce moment de la science acquise, absolument exigée par le droit positif et le droit naturel pour qu'un ecclésiastique puisse être licitement nommé à une cure par son évêque et pour qu'il puisse accepter la charge des âmes.

Dans plusieurs textes des conciles il est question de la science nécessaire à un curé, sans que le degré en soit déterminé. Les Pères du concile de Trente se sont montrés plus explicites, sans cependant aller jusqu'au fond de la question, lorsqu'ils

[1] Caput *Licet* 14, tit. VI, lib. I, in sexto.

ont exigé du curé une instruction suffisante pour remplir les devoirs de sa charge : *doctrina ad suum munus exequendum necessaria.* C'est donc aux canonistes qu'il nous faut demander le degré de science nécessaire à un prêtre pour qu'il puisse être nommé curé. Ils sont tous d'accord pour dire que celle exigée pour le sacerdoce ne suffit pas. Ajoutons de suite que la licence ou le doctorat en théologie ou en droit canon ne sont pas nécessaires *ex dispositione juris*. Assurément ces titres ne sont pas à dédaigner, bien qu'ils ne dispensent pas des examens prescrits pour le concours; mais l'Eglise n'a pas voulu en faire une condition *sine qua non* de la promotion des curés. Il peut se faire, en effet, que tel prêtre avec une science théologique assez médiocre fasse plus de bien dans une paroisse, qu'un ancien professeur de théologie, bourré de raisonnements et recouvert de diplômes.

Le concordat de Léon X et de François Ier avait créé pour la France en faveur des gradués, un droit particulier que n'a pas renouvelé le concordat de 1801. Toutes les cures des villes *murées* leur étaient réservées ainsi que les bénéfices vaquant pendant plusieurs mois de l'année. Notre droit particulier actuel ne contenant aucune dérogation au droit général, c'est donc d'après les règles établies par celui-ci que nous devons juger de la science nécessaire pour être nommé à une cure.

Le concile de Trente, en exigeant la doctrine nécessaire pour remplir les devoirs imposés par la charge, n'a fait que rappeler un principe du droit naturel, sans en préciser l'étendue. C'est ce que je vais essayer de faire avec d'autres données.

Nous sommes obligés *d'instruire, d'administrer les sacrements*, et en particulier le sacrement de pénitence, et nous devons *veiller au temporel de la fabrique et de la cure;* il nous faut donc la science du professeur, du confesseur, de l'administrateur.

Comme *professeurs de théologie, dogmatique et morale*, nous avons à instruire, dans les catéchismes et les prônes, des élèves dont la formation est d'autant plus laborieuse que leur ignorance est plus grande. Tout ce que nous devons leur apprendre, il faut d'abord le posséder nous-mêmes.

— Votre conclusion dépasse les prémices. Je dois instruire, c'est vrai ; mais comme il y a d'excellents catéchismes, et que je dispose d'une grande facilité de mémoire, il me suffira, avant chaque catéchisme ou chaque prône, d'étudier attentivement la leçon courante, sans être obligé de posséder à l'avance toute la doctrine. D'ailleurs, à l'exception des professeurs de théologie, où trouverez-vous un curé qui puisse répondre à ce devoir ainsi compris ?

— Si nous n'avions ici que le droit naturel pour guide, j'admettrais peut-être votre objection, et encore? Supposez un catéchiste qui ne sait que la leçon courante : comment pourra-t-il répondre aux difficultés qui lui seront faites, donner les explications suffisantes sur les points accessoires qui se présentent inopinément au cours de la leçon ? Une souris qui n'a qu'un trou est bientôt prise, et un homme qui n'a qu'une corde à son arc est facilement poussé à bout et démonté. Mais le droit positif vient ici à notre secours. En règle ordinaire, un curé doit être nommé au concours. Or, pour le concours, il faut un examen *oral*, qui porte sur l'explication d'un passage emprunté soit aux Pères, soit au concile de Trente, soit au catéchisme romain. Le sujet de l'examen n'étant pas indiqué à l'avance, le candidat doit donc, sous peine d'échouer, posséder de mémoire la doctrine relative aux principaux dogmes. Le concours demande encore une homélie faite, sans le secours d'aucun livre, sur un texte évangélique, indiqué au dernier moment. Assurément, dans une circonstance comme celle-là, les examinateurs ne s'attendent pas à trouver les beaux développements qui découlaient comme de source de la bouche ou de la plume d'un cardinal Pie, ou d'un père Ventura, et d'autres grands orateurs ; mais encore faut-il donner quelque chose d'honnête et qni soit digne de la sublime fonction qu'on remplit. Mais pour faire une homélie convenable *ex abundantia cordis*, il ne faut être ni un sot, ni un ignorant.

Comme *confesseurs* surtout, nous avons besoin de *science acquise :* la bonne volonté ici, pas plus que l'abondance des livres, ne peut y suppléer. La résolution de recourir à ses auteurs en cas de difficultés peut être acceptée comme argent comptant quand il s'agit de solutions *importantes*, qui se présentent *inopinément*, sans qu'on ait pu les prévoir; mais s'il est question de cas, sérieux il est vrai, mais journaliers, comment oser en conscience pénétrer dans un confessionnal, surtout comment approcher un moribond, sans posséder à fond les grands principes de la théologie morale ? Benoît XIV nous a indiqué, d'une manière très précise, dans une de ses *Institutions* les connaissances absolument nécessaires pour n'être qu'un *médiocre* confesseur. Le programme est assez chargé, et l'on se demande ce qu'il eût exigé pour décerner le titre d'*excellent* confesseur.

« Pour être un *médiocre* confesseur, dit-il, *ut mediocris confessarius quis habeatur*, il faut d'abord savoir distinguer d'une manière générale les péchés mortels des péchés véniels. Parmi les cas que l'on rencontre plus fréquemment, il faut connaître les circonstances qui en changent l'espèce ou en augmentent la malice. Il est nécessaire de connaître les cas réservés au Souverain-Pontife et ceux réservés à l'évêque avec les censures réservées qui peuvent y être annexées, les péchés qui obligent à restitution, les fautes que l'on commet plus souvent suivant les diverses conditions, les moyens de faire sortir les fidèles de leurs fautes, les cas où l'on doit obliger le pénitent à recommencer ses confessions, les conseils à donner pour déterminer les pécheurs à se convertir.

Si tout cela est nécessaire, il n'y a que ceux qui possèdent parfaitement leur théologie morale, qui auront la science suffisante : *hac certe doctrina prœditi esse non possunt, nisi theologiam moralem plane calleant*. Et, en effet, comme toutes ces connaissances reposent sur les données positives des constitutions pontificales, on n'invente pas et l'imagination la plus féconde ne sert à rien [1]. » Conclusion : le curé étant, par devoir de conscience et de charge, confesseur de tous les paroissiens qui s'adresseront à lui, il doit *posséder* au moins toutes les connaissances requises par Benoît XIV pour un *médiocre* confesseur.

C'est bien ce qu'indique l'Eglise lorsqu'elle oblige les examinateurs synodaux à poser aux candidats un cas de conscience et des questions sur la morale, dont la solution doit être donnée par écrit sans le secours d'aucun livre.

Enfin, comme *administrateurs* de la cure et des biens de la fabrique, nous devons connaître, en conscience, les règlements que la loi ecclésiastique et la loi civile nous ont tracés pour la bonne gestion des intérêts de la communauté.

— Tout cela est vrai et d'une telle évidence qu'il faut fermer volontairement les yeux à la lumière pour ne pas en convenir. Mais il y a aussi une conséquence qu'on ne peut nier ; c'est que la même science n'est pas requise chez tous les curés. A moi, curé d'un petit hameau qui ne compte pas cent familles de pauvres vignerons, on doit demander moins, sous tous rapports, qu'à Messieurs les doyens ou archiprêtres, dont les paroisses populeuses renferment des gens de toutes sortes.

— Vous raisonnez à merveille et vous vous trouvez en parfait accord avec Bouix et tous les canonistes, dont il a reproduit l'enseignement unanime dans ces quelques mots : *De cœtero æstimanda etiam necessaria parocho scientia ex conditione parochiæ cui præficiendus est*. Mais, même dans les plus petites paroisses, le degré de science requis pour remplir convenablement sa charge n'est pas si abaissé, qu'il n'exige beaucoup d'acquis.

C'est d'ailleurs l'opinion qu'ont de nous les populations; devant elles, nous sommes des savants pour qui la théologie, l'histoire, les sciences positives n'ont pas de secrets. On nous interrogerait volontiers *de omni re scibili, et quibusdam aliis*, persuadé que nous avons réponse à tout.

— La troisième qualité requise dans un candidat à une cure, c'est la bonne conduite, *morum honestas*, comme dit Benoît XIV.

— Oui, je comprends, il faut un certificat de bonnes vie et mœurs; mais qui le délivrera ? Sera-ce le maire de la commune, ou l'évêque, ou le curé du domicile ?

— N'allons pas si vite et nous pourrons répondre à tout. D'abord que faut-il entendre par *bonnes mœurs* pour le cas présent ? Benoît XIV va nous le dire. Dans sa constitution *Cum illud*, qui est destinée à tracer aux examinateurs synodaux les règles à suivre dans l'approbation des candidats, il développe les expressions, par trop concises, *idonei moribus*, des conciles de Lyon et de Trente. « Morum honestatem inquirant, dit-il, gravitatem, prudentiam, præstita hactenus ecclesiæ obsequia, acquisitam in aliis muneribus laudem, aliaque spectabilium virtutum ornamenta doctrinæ arcto fœdere consocianda [1]. »

Il y a deux côtés bien distincts à considérer dans la question : le côté négatif et le côté positif. Tout prêtre, comme tel, jouit d'une réputation de gravité, de prudence, de sainteté qui lui est acquise par son caractère même et qu'il conserve tant que des fautes publiques ne la lui ont pas ravie : c'est ce que j'appellerai l'*honnêté négative*. Cette honnêteté négative, réclamée par l'opinion publique, qui en détermine le niveau, est absolument nécessaire en vertu du droit positif, pour qu'un prêtre puisse être licitement admis à la charge curiale. L'évêque qui nommerait un curé dont les mœurs prêteraient légitimement à la critique, commettrait donc une faute en violant les prescriptions du droit; il en serait de même du curé qui accepterait une cure dans de telles conditions en connaissance de cause. Mais il est difficile de déterminer le point précis où l'honnêteté négative fera défaut au point d'amener l'élimination d'un candidat. C'est ici surtout que les évêques qui suivent les prescriptions du concile de Trente relatives au concours doivent être heureux de n'avoir pas la responsabilité d'une pareille décision, qui pèse complètement sur la commission d'examen, eux n'ayant le choix qu'entre des candidats reconnus aptes à gérer la paroisse.

N'avoir point de défauts graves, c'est déjà quelque chose ; mais cela ne suffit pas pour qu'on puisse être admis à une cure : il faut de plus des qualités acquises, et cela en vertu d'une loi formelle et positive de l'Eglise, qui s'impose sous peine de péché aux curies épiscopales.

Ici encore, nous sommes en plein dans le droit, et non dans la théologie mystique, et les preuves que je vous donnerai sont empruntées, non pas aux écrivains ascétiques, mais aux constitutions pontificales. Les mystiques nous disent : *Soyez de saints prêtres, sans quoi vous sauverez difficilement les âmes des autres et plus difficilement encore la vôtre. La mesure de votre sainteté sera la mesure du bien que vous ferez*. Le droit est plus précis et en même temps plus sévère. Aux examinateurs synodaux, qui sont chargés d'approuver les candidats et qui ont fait serment solennel de n'approuver que ceux qu'ils trouveraient dignes, *quacumque humana affectione postposita* [2], il dit : *N'acceptez que ceux qui se recommandent par leur gravité, leur prudence, et les autres vertus, tout cela uni indissolublement à la science*. De sorte qu'il pourrait fort

[1] Benoît XIV, *Inst*. 32.

[1] Const. *Cum illud*, § 16, IV.
[2] Conc. de Trente, sess. XXIV, cap. XVIII.

bien arriver et qu'il arrive quelquefois que des prêtres d'une sainteté éprouvée n'ont pas toutes les qualités requises pour faire de bons curés.

Assurément ce ne sera pas la *gravité* qui manquera à ces prêtres d'une éminente piété, dont la pensée est toujours dans les cieux et dont le cœur est sans cesse occupé des vérités éternelles. Par contre elle pourra parfois, à cause de son excès, être une cause d'éloignement pour un candidat que beaucoup de qualités recommandent d'ailleurs. Le curé est le trait d'union entre Dieu et les hommes; il faut, il est vrai, qu'il touche à Dieu par un côté, mais il est absolument nécessaire qu'il soit abordable pour les hommes d'un autre côté. Homme seulement, rien ne le recommande à l'attention ni ne lui concilie l'estime ; ange tout entier, il apparaît si haut qu'on n'ose plus se hasarder à lui parler. Homme et ange, voilà donc pour nous l'idéal. Je me hâte d'ajouter que les examinateurs synodaux doivent se trouver rarement dans cet embarras.

La *légèreté,* qui se traduit par des goûts frivoles, des habitudes efféminées, une tenue mondaine, etc., sera bien plus souvent un motif canonique de refuser un candidat, même d'une science éminente.

— L'Eglise n'aime pas les *sauteurs ?*

— Ni les *écervelés;* car, avec une gravité aimable, elle demande la prudence, c'est-à-dire un jugement droit.

— Si vous vous montrez sévère ici, vous ne trouverez que peu ou point de curés, d'autant plus que les hommes au jugement parfaitement droit sont rares.

— Vous calomniez l'humanité.

— Peut-être ! Mais enfin ce n'est pas une pensée personnelle que j'exprime, mais la résultante d'observations que j'ai faites depuis quelques années. Vous savez, aussi bien que moi, avec quelle facilité on apprécie, même devant de jeunes séminaristes, tous les actes de l'autorité diocésaine. Pendant mes études et durant mon vicariat, il n'est pas une de ses décisions qui n'ait été tournée et retournée sous toutes ses faces, critiquée par les uns et approuvée par les autres. N'ayant rien à dire, je me taisais, me livrant intérieurement à quelques malignes réflexions, que je puis vous communiquer sans blesser ni la justice, ni la charité. — Voilà, me disais-je, une mesure qui a été prise à la suite d'une longue discussion par tout ce qu'il y a de plus éminent dans le clergé diocésain, parce qu'on la croyait utile et même nécessaire. Et celui-ci qu'on dit sage, la déclare inopportune; et celui-là qui passe pour un homme posé, la croit inutile; et un autre qui n'est pas un sot ni une tête en l'air, la juge nuisible.

Après cela, il ne me reste qu'à parodier le mot célèbre : *Prudence, tu n'es qu'un mot !* — C'est aussi ce que pensent mes paroissiens quand ils apprécient mes actes.

— Vous me donnez dans ces derniers mots la clé de la solution. Vos paroissiens, même les plus avisés, ne sont pas à même de juger sainement votre conduite, pas plus que nous d'apprécier les actes de l'autorité religieuse. Transportés sur un terrain qui n'est pas le nôtre, il n'est pas étonnant que nos jugements ne soient pas concordants ; car autre est la prudence requise dans nos supérieurs, autre celle exigée pour la cure d'une grande ville et autre celle que l'Eglise demande à nous autres, humbles curés de campagne.

Ce qu'il nous faut tout d'abord, à nous, c'est un *gros bon sens,* le *sens commun,* pas si commun toutefois que l'on pourrait croire, qui nous préserve des paroles indiscrètes et des démarches inconsidérées, et qui, dans le doute, nous incline vers le meilleur parti à prendre.

— Mais ici commence la difficulté. On naît *étourdi,* comme on naît poète, me semble-t-il, et si la nature s'est montrée prodigue envers quelques-uns sous le rapport du jugement, il faut avouer qu'elle s'est rattrapée sur les autres en se montrant terriblement avare à leur égard.

— La rectitude du jugement, je le reconnais volontiers, est un don naturel, comme la vivacité de l'intelligence, la rectitude du regard et de la marche. Mais on peut venir en aide à la nature en corrigeant les défauts du jugement : c'est une affaire de temps, d'étude et de prière. Le temps apporte l'expérience des hommes et des choses, qui réforme bien des idées préconçues et mûrit les caractères; l'étude nous montre la pensée de l'Eglise, souveraine règle de prudence, retracée dans les lois ecclésiastiques et la vie des saints ; la prière nous obtient le secours de la grâce dont les clartés surnaturelles ne sont pas à dédaigner pour la raison.

« Mon Dieu, disait un saint, défiez-vous de moi, parce que je suis capable de vous trahir aujourd'hui. » — Après quelques années de tâtonnements où l'on croit avoir fait merveille, on sent le besoin de répéter, chaque jour, en la modifiant légèrement, la prière de ce saint : « Mon Dieu, défiez-vous de moi, parce que je suis capable de faire bien des sottises aujourd'hui. »

Au revoir, cher ami, je vous livre cette pensée comme bouquet spirituel, et, comme oraison jaculatoire, cette belle prière : *Domine, Pater et Deus vitæ meæ, ne derelinquas me in cogitatu maligno : extollentiam oculorum ne dederis mihi, et desiderium malignum averte a me, Domine : aufer a me concupiscentiam, et animo irreverenti et infrunito ne tradas me, Domine. Ne derelinquas me, Domine, ne accrescant ignorantiæ meæ nec multiplicentur delicta mea* [1].

[1] Dominic. Augusti, ℟ VII.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

—

On nous écrit d'Amérique :

Q. — 1° An Maria Virgo, quando concepit de S. Sancto, tantum sponsalibus conjuncta esset cum divo Joseph ?

2° An celebris peccatrix in civitate censeri debeat Maria Magdalena, Lazari et Marthæ soror, aut altera Maria ?

R. — Ad I. On s'accorde généralement aujourd'hui à penser que le mariage de la Sainte-Vierge n'avait pas encore reçu sa dernière consécration par l'introduction solennelle de l'épouse dans la demeure de l'époux. C'est dans ce sens qu'on interprète les paroles de l'Ange à saint Joseph : « Noli timere accipere Mariam conjugem tuam, » et celles de l'Evangéliste racontant l'obéissance de saint Joseph : « Fecit sicut præcepit ei Angelus Domini et accepit conjugem suam. » On explique aussi dans le même sens « antequam convenirent, » avant qu'ils fussent réunis dans la même demeure.

Il est bon toutefois de noter que cette manière d'entendre ces paroles n'est pas celle de tous les interprètes.

A supposer qu'il restât encore une solennité à accomplir pour que le mariage de la Sainte-Vierge et de saint Joseph fût conclu dans toutes les formes judaïques, on doit encore se demander s'il n'y avait jusqu'alors que de simples fiançailles comme les nôtres, par lesquelles on se promet mutuellement de s'épouser plus tard, ou un vrai mariage déjà conclu et valide, mais non encore solennellement célébré. La première supposition pourrait s'appuyer sur le terme *desponsata* dont se sert l'évangéliste (Matth., I, 18). Mais la même expression est employée par saint Luc avec celle d'*uxor* (Luc, II, 5) ; elle ne sert donc pas exclusivement à désigner une fiancée au sens que l'usage a donné à cette expression parmi nous. D'ailleurs à l'époque du voyage à Bethléem, saint Joseph avait déjà reçu la Sainte-Vierge comme son épouse, ainsi que le dit saint Mathieu ; ce qui ôte toute valeur à l'argument qu'on pourrait tirer du mot *desponsata*, pour prouver qu'il n'y avait que des fiançailles entre la Sainte-Vierge et saint Joseph.

Il est plus conforme à la tradition de dire qu'il y avait là un vrai mariage conclu définitivement. Mais peut-être les fiançailles chez les Hébreux avaient-elles ce caractère d'un vrai mariage.

Ad II. Le sentiment commun est qu'il n'y a dans l'évangile qu'une seule Marie Madeleine, la sœur de saint Lazare et de sainte Marthe. Tous les traits que nous lisons à son sujet dans l'évangile s'harmonisent de telle sorte sur une seule et même personne qu'il est bien difficile d'en supposer deux ou trois. Nous espérons l'établir assez clairement à l'encontre de plusieurs, même de Bossuet qui, dans une note consacrée à cette question *sur les trois Madeleines*, conclut ainsi : « Il est donc plus conforme à la lettre de l'évangile de distinguer ces trois saintes : la pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien ; Marie, sœur de Marthe et de Lazare ; et Marie Madeleine, de qui Notre-Seigneur avait chassé sept démons. »

Les traits qui se rapportent à l'objet de notre étude sont au nombre de sept :

1° Une pécheresse fameuse se convertit et vient chez Simon le Pharisien arroser de ses larmes les pieds de Jésus et les parfumer (Luc, VII, 37 et seq.).

2° Marie Madeleine a été délivrée de sept démons (Luc, VIII, 2 ; Marc, XVI, 9).

3° Marie Madeleine suit Notre-Seigneur avec d'autres femmes de Galilée (Luc, VIII, 3 ; Marc, XV, 41).

4° Il y a une Marie sœur de Marthe et de Lazare (Luc, X, 39 ; Joan., XI, 1).

5° Une femme (Matth., XXVI, 7 ; Marc, XIV, 3) appelée Marie (Joan., XI, 2 ; XII, 3) répand des parfums sur les pieds de Jésus et les essuie de ses cheveux.

6° Marie Madeleine se tient au pied de la croix (Joan., XIX, 25 ; Matth., XXVII, 56 ; Marc, XV, 40) avec les autres saintes femmes ; elle assiste à la sépulture de Notre-Seigneur (Matth., XXVII, 61 ; Marc, XV, 47).

7° Marie Madeleine vient le lendemain du sabbat au sépulcre (Matth.. XXVIII, 1 ; Marc, XVI, 1 ; Luc, XXIV, 1-10 ; Joan., XX, 1), est favorisée d'une apparition de Notre-Seigneur et annonce aux Apôtres la résurrection de leur maître.

Plusieurs de ces traits sont attribués par les saints évangiles à une seule et même personne. La Marie Madeleine des apparitions (7°) est la Marie Madeleine du Calvaire et du sépulcre (6°). Saint Marc nous dit expressément (Marc, XVI, 9), que c'est celle-là même de laquelle étaient sortis sept démons (2°) et qui, avec d'autres saintes femmes, avait accompagné Notre-Seigneur depuis la Galilée (3°). Voilà déjà quatre des traits sur sept qu'il est absolument impossible d'attribuer à deux personnes différentes.

Des trois autres, deux au moins, trois peut-être conviennent certainement à une même personne, puisque saint Jean nous l'affirme : Marie, sœur de Marthe (4°) est la même personne qui répand des parfums sur Notre-Seigneur et essuie de ses cheveux les pieds du Sauveur. Ici seulement se présente une difficulté. Saint Jean fait-il allusion à la scène de la pécheresse convertie (1°), ou à la scène qui se passa à Béthanie quelques jours après la résurrection de Lazare (5°) ?

S'il faut l'entendre de la pécheresse convertie et du repas chez Simon le Pharisien (Luc, VII), nous aurions les trois derniers traits réunis sur une même personne : la pécheresse convertie serait Marie, sœur de Marthe et de Lazare (4°), et la même qui, assistant à Béthanie avec son frère et sa sœur au repas donné chez Simon le lépreux (Joan., XII, 2-3), aurait une seconde fois répandu des parfums sur Notre-Seigneur (5°). Et ainsi il

ne nous resterait plus à établir que l'identité entre Marie la pécheresse convertie, sœur de Marthe et de Lazare, et Marie Madeleine délivrée des sept démons, la Marie Madeleine du Calvaire et du sépulcre. Or rien de plus naturel que cette identification. La femme délivrée de sept démons est vraisemblablement la femme convertie. Et celle qui, au premier moment de sa conversion, avait témoigné son amour en répandant des parfums sur les pieds de Notre-Seigneur est vraisemblablement la même qui, délivrée auparavant de sept démons, comme nous le dit saint Marc, témoigna sa reconnaissance pour la résurrection de son frère en répandant une seconde fois des parfums précieux sur Notre-Seigneur. Si donc il était certain que saint Jean (XI, 2) fait allusion au fait rapporté par saint Luc (VIII), il serait établi avec beaucoup de vraisemblance, même en dehors de la tradition et par le texte seul des évangélistes, qu'il n'y a qu'une seule Marie Madeleine. Mais saint Jean fait-il allusion aux premiers parfums déjà répandus ou aux seconds qui ne l'étaient pas encore dans l'ordre du récit? A notre avis, il est plus naturel de rapporter l'allusion au fait passé et aux premiers parfums répandus. Toutefois on peut avec quelque raison la rapporter à ce qui sera raconté dans le chapitre suivant et dont saint Jean aura parlé ici par anticipation. C'est l'hypothèse qui nous reste à examiner.

Si l'allusion de saint Jean (XI, 2) se rapporte aux seconds parfums répandus quelques jours après la résurrection de Lazare (Joan., XII, 2), des trois traits qui nous restaient (1°, 4°, 5°) il en est deux (4° et 5°) qui conviennent certainement à une même personne puisque, par cette allusion même, saint Jean nous l'affirmerait. Il est d'ailleurs impossible de supposer qu'il ne s'agisse pas de Marie sœur de Marthe et de Lazare quand le repas se donne à Béthanie même, que Lazare est l'un des convives, que Marthe est du nombre des personnes qui servent et que Marie est nommée par son nom, sans rien qui permette de supposer qu'il ne s'agisse pas de la sœur de Marthe et de Lazare. Le texte lui-même nous l'indique d'ailleurs par le mot *ergo* du latin, qui marque une liaison entre le verset où il est question de Marie et les versets précédents : c'est la continuation d'une énumération où figurent successivement les trois personnes composant la famille. Mais le grec est plus explicite. A chaque nom propre il ajoute l'article qui indique les personnages dont il a été déjà question. La Marie qui oint Notre-Seigneur est donc, non pas *une* Marie quelconque, mais *la* Marie du chapitre précédent.

Nous avons à nous demander maintenant : La Marie de Béthanie est-elle la même que la Marie Madeleine du Calvaire? Cette Marie qui répand des parfums sur Notre-Seigneur pendant le repas chez Simon le lépreux est-elle la même Marie qui se procure des parfums pour honorer sa sépulture? Nous avouons ici que le texte ne nous fournit pas d'argument décisif. Mais, quand on a déjà sur ce point une autorité comme la tradition de l'Eglise romaine, comment ne pas tenir compte des rapprochements que suggère le texte évangélique? N'est-on pas porté à voir une même personne dans la pécheresse convertie qui se jette aux pieds de Notre-Seigneur, dans Marie, sœur de Marthe, qui laisse sa sœur aux soins du repas et se tient assise aux pieds du Sauveur, dans Marie qui se tient à ses pieds chez Simon le lépreux, dans Marie Madeleine qui cherche son bien-aimé et l'ayant trouvé se prosterne à ses pieds qu'elle veut embrasser? N'est-ce pas un même genre de dévotion convenant à une même personne qui porte la pécheresse convertie à embaumer des meilleurs parfums les pieds du Sauveur chez Simon le Pharisien, à répandre sur ses pieds et sur sa tête le plus précieux parfum chez Simon le lépreux et à préparer les aromates pour embaumer le corps de Jésus-Christ après sa mort? Si d'autres personnes avaient eu ce genre de dévotion, comment expliquer que ce seul trait serve à la distinguer comme on le voit en saint Jean? (XI, 2).

Si c'est à la même Marie que conviennent ces détails, elle est aussi la personne de laquelle sortirent sept démons, la Madeleine pécheresse devenue après sa conversion la plus aimante et la plus dévouée des servantes du Seigneur. C'est bien la sainte Marie Madeleine que l'Eglise offre à nos hommages dans le magnifique office par lequel elle l'honore et où nous trouvons réunis sur la même sainte tous les traits que nous venons d'étudier.

Bossuet dit : « Il ne s'agit pas de prouver qu'il est impossible que les trois soient la même ; il faut prouver que l'évangile force à n'en croire qu'une, ou du moins que ce soit son sens le plus naturel. » Bossuet serait dans le vrai, s'il s'agissait de prouver par l'évangile seul qu'il n'y a qu'une Marie Madeleine pécheresse convertie et sœur de Marthe. Mais ce n'est pas ainsi que se pose la question. La vraie question est celle-ci : L'Eglise romaine est en possession d'honorer sainte Marie Madeleine comme étant la même personne dont les évangiles rapportent la vie scandaleuse, la conversion, les effusions de parfums, le rôle pendant les missions de Notre-Seigneur à Béthanie, au Calvaire, dans les apparitions qui suivirent la résurrection. Ceux qui prétendent à l'encontre qu'il y a deux ou trois personnes entre lesquelles se répartissent ces détails évangéliques, doivent prouver ou par l'évangile ou par des arguments décisifs empruntés à la tradition que ces détails ne conviennent pas, ne peuvent pas convenir à la même personne. Tant que cette preuve ne sera pas faite, on devra s'en tenir à la tradition romaine.

Les difficultés que l'on trouve à rapporter tous les textes à une seule Marie Madeleine ne sont pas de telle nature qu'elles forcent à en admettre deux ou trois.

L'une de ces difficultés, c'est que saint Luc raconte l'histoire de la pécheresse convertie, au

chap. VII, sans la nommer, et que, au début du chap. VIII, à un intervalle de deux versets seulement, il nomme Marie Madeleine, ajoutant ce détail que Notre-Seigneur avait chassé d'elle sept démons. Il est facile de répondre premièrement que saint Luc n'avait pas de raison de la nommer au chap. VII où la leçon donnée au Pharisien n'exigeait aucunement que la personne fût nommée, et qu'il en avait eu de la nommer au chap. VIII en énumérant les principales d'entre les saintes femmes qui avaient suivi Notre-Seigneur; secondement que saint Luc ne dit rien au chap. VIII qui ne convienne à la personne dont il parle au chap. VII. Il dit en effet que ces femmes avaient été guéries par Notre-Seigneur de diverses infirmités et que Marie Madeleine en particulier avait été délivrée de sept démons : n'était-ce pas là une pécheresse et comment aurait-il pu mieux désigner une grande pécheresse? Selon toute apparence le chap. VIII poursuit et complète, au point de vue du ministère de Notre-Seigneur, l'histoire du ch. VII.

Une autre difficulté, c'est que Marie Magdeleine quitta la Galilée pour suivre Notre-Seigneur, tandis que Marie, sœur de Marthe, était de Béthanie. — Est-il donc si difficile de comprendre que Marie Madeleine a pu naître à Béthanie, y conserver sa famille et sa maison paternelle et aller habiter la Galilée?

On relève une prétendue opposition de caractère entre Marie restant en contemplation aux pieds de Jésus à Béthanie et Marie Madeleine si courageuse, si active et si entreprenante au moment de la Passion, de la Sépulture et de la Résurrection de Notre-Seigneur. Mais cette opposition n'existe pas : le même amour qui tenait Marie Madeleine enchaînée aux pieds de Jésus à Béthanie, l'amena sur le Calvaire et l'enchaîna aux pieds de Jésus crucifié. C'est le même amour qui la fit venir dès le premier moment au sépulcre et la fit rester dans les environs pour y chercher le corps absent du tombeau. Cet amour, elle l'avait trouvé dans sa conversion et dans l'accueil fait par Notre-Seigneur à son repentir : « Remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multum. » (Luc, VII, 47).

Les autres difficultés sont moins fortes que celles-là. Nous ne voyons, ni dans les unes, ni dans les autres, de raison d'abandonner la tradition de l'Eglise. Nous concluons avec M. Fouard (*La Vie de N.-S. J.-C.*, l. 4, c. 4) : « Fidèles à l'antique croyance, nous ne reconnaîtrons dans les trois Marie de l'Evangile que l'unique Madeleine vénérée par l'Eglise. »

Q. — Quand un confesseur peut-il pénétrer dans la clôture pour administrer les sacrements aux religieuses malades?

R. — Nous suivons la doctrine de saint Alphonse, qui traite la question *ex professo* au livre VII, n. 227.

« Le confesseur, dit-il, peut pénétrer dans la clôture pour administrer les sacrements de pénitence, d'eucharistie et d'extrême-onction à une religieuse *malade qui ne peut se rendre au confessionnal.* Il le peut, non seulement quand il y a danger de mort, mais chaque fois que la sainte communion est distribuée en vertu des prescriptions de la règle. Les auteurs admettent même communément que cette religieuse peut continuer ses communions comme d'habitude : « Item quoties illa monialis communicare consueverit. »

« D'après une déclaration de la S. Congrégation, il doit revêtir pour la circonstance le surplis et l'étole, qu'il gardera jusqu'à ce qu'il soit sorti.

« Il ne doit avoir aucun compagnon ; mais deux religieuses doivent l'accompagner. Pendant qu'il entend la confession de la religieuse, elles doivent se tenir à la porte, qui reste ouverte d'ailleurs, de manière à voir le confesseur et la pénitente, mais sans entendre la confession.

« Il ne lui est pas permis, pendant qu'il est dans l'intérieur du monastère, de visiter une autre religieuse qui n'a pas à recevoir les sacrements.

« Si la religieuse se trouve à l'extrémité, le confesseur peut pénétrer dans le monastère et y passer la nuit. »

Résumons en quelques mots la doctrine de saint Alphonse :

1° *Quelle cause faut-il pour que le confesseur puisse entrer dans la clôture ?*

Il faut et il suffit que la religieuse ne puisse se rendre soit au confessionnal soit à la table sainte. En cas de doute, l'avis du médecin doit prévaloir.

2° *Quand peut-il y entrer ?*

a) Pour la communion : la religieuse a le droit de participer à toutes les communions de règle et de continuer les communions qui lui étaient accordées avant sa maladie. Il n'est pas interdit au confesseur, s'il le juge utile au bien de la religieuse, d'accorder des communions extraordinaires.

b) Pour la confession : la religieuse a un droit strict à se confesser les jours de règle. D'autre part, elle peut aussi demander son confesseur dans le cas où elle pourrait le faire si elle était en santé, c'est-à-dire si elle avait la certitude ou du moins une crainte sérieuse d'avoir commis une faute grave. Enfin, l'état s'aggravant, le confesseur peut donner plus souvent l'absolution et même assister la mourante.

Lehmkuhl traduit comme nous la pensée de saint Alphonse lorsqu'il dit : « Confessarius ingredi potest ad ministranda sacramenta moniali ægrotæ, *quoties convenit* [1]. »

Q. — Je me permets de vous adresser la question suivante : *Les droits d'étole* appartiennent-ils tous au curé? Il y a quelque temps, j'ai eu une discussion avec un confrère à ce sujet. Celui-ci était pour la négative et moi je suis pour l'affirmative. Lequel des deux a droit?

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 955.

R. — Vous pouvez avoir tous deux raison : c'est assez rare, pour qu'on vous accorde la satisfaction de le constater. *En règle générale,* les droits casuels, ou droits d'étole, appartiennent au curé. Mais ce droit commun peut être modifié, par l'évêque d'abord, à qui il appartient de déterminer les émoluments dûs aux vicaires ; et ensuite par le curé et le vicaire qui, en l'absence de détermination faite par l'évêque, peuvent régler la chose à l'amiable.

Q. — Est-il convenable et permis à des religieuses cloîtrées d'alterner pour le chant des grand'messes ou des sépultures de leurs sœurs défuntes, avec des chantres laïques qui se trouvent placés dans l'église, lorsque ces mêmes religieuses chantent seules, tous les dimanches et fêtes, les vêpres de la très sainte Vierge et les saluts du très saint Sacrement ?

R. — Pour la question de droit, nous ne connaissons aucune loi défendant à des religieuses cloîtrées d'alterner pour des chants avec des laïques.

Pour la question de convenance, comme elle dépend d'une foule de circonstances, il est difficile de la traiter d'une manière générale.

Q. — 1° Dans la formule du grand prône que nous devons lire chaque trimestre du haut de la chaire, d'après nos statuts diocésains, il y a ces mots qui me choquent et qui sont de nature à donner aux fidèles une idée fausse sur la doctrine catholique du mariage : « Ne pas se marier devant le prêtre est une tache et un scandale pour les familles. » Cette rédaction est incomplète, ce me semble, et donne à supposer qu'on se marie ailleurs que devant le prêtre ; qu'en pensez-vous ?

2° Dans la formule adoptée par nos statuts diocésains, pour la rédaction des actes de mariage, il y a ceci : « Je soussigné curé de.... ai donné la bénédiction nuptiale à....; » or il arrive quelquefois, dans nos pays, que le mariage a lieu sans messe ; il n'y a donc pas de bénédiction nuptiale ; dans ce cas, que devient la formule? aucune autre n'est prévue ; de plus, cette formule n'est-elle pas faite pour laisser croire que le mariage n'a pas lieu à l'église, mais à la mairie, puisqu'on parait faire tout consister dans la bénédiction nuptiale ? Celle-ci est indépendante du consentement qui seul constitue le mariage ; quel est votre avis ?

R. — Ad I. C'est une règle générale d'interprétation que les écrits des catholiques doivent s'interpréter dans le sens de la doctrine catholique, toutes les fois que c'est possible, et qu'on ne leur reproche pas sans raison déterminante ce qui serait une erreur dans la foi.

Avec ce principe d'interprétation, la formule dont on nous parle doit être tenue pour incomplète, mais non pour fausse.

Toutefois, il pourrait bien se faire qu'elle ait été rédigée à une époque où l'on distinguait encore le contrat du sacrement et où l'on regardait comme vrai contrat matrimonial l'acte passé devant l'officier de l'état civil. Elle se ressentirait de cette erreur de doctrine et serait de nature à l'entretenir dans l'esprit des fidèles.

Ne pas se marier devant le prêtre, ce n'est pas seulement une tache et un scandale ; ce n'est pas se marier du tout. Voilà ce qu'il importe aujourd'hui de répéter aux fidèles. La pratique du mariage civil a obscurci chez beaucoup d'entre eux la doctrine catholique sur ce point. On croit trop facilement que le mariage a lieu à la mairie et que le prêtre à l'église ne fait qu'y ajouter la bénédiction. C'est là une chose profondément déplorable.

Que les prêtres, sans viser le grand prône (il n'est jamais bon de critiquer un texte faisant loi), s'efforcent de donner aux fidèles la vraie idée du mariage civil qui n'est pas un mariage, et du mariage religieux qui est le seul vrai mariage. Et à la première occasion qu'ils demandent qu'il soit fait une rédaction plus complète sur ce point du grand prône.

Ad II. La formule des actes semble motivée par la même erreur dont nous avons parlé plus haut. Elle offre les mêmes dangers que la formule du grand prône. Elle serait aussi à réformer.

Telle qu'elle est, le prêtre peut l'employer parce qu'elle certifie, quoique en termes impropres, l'existence du mariage régulièrement contracté devant l'église selon la forme du Concile de Trente.

Mais il faut que la routine ait beaucoup d'empire pour que cette formule n'ait pas encore été remplacée par une autre plus exacte.

Q. — Quelles formalités faudrait-il remplir pour qu'une jeune fille puisse se marier, selon le désir de toute sa famille, dans sa chapelle érigée directement par Rome ?

R. — L'évêque diocésain peut accorder la permission de célébrer le mariage dans une chapelle domestique, mais il doit sauvegarder les droits du curé et ceux de la fabrique.

Le curé a un double droit : celui d'assister personnellement au mariage et celui d'en percevoir les honoraires légitimement fixés par l'autorité diocésaine.

A la vérité l'évêque pourrait validement déléguer un autre prêtre pour assister au mariage dans cette chapelle ; mais nous ne voyons pas quel motif sérieux il pourrait invoquer, si le curé consent à se déranger pour recevoir le consentement des conjoints. D'autre part, un curé doit se faire un plaisir d'autoriser un prêtre invité par une famille à officier à un mariage et de lui déléguer ses pouvoirs : c'est un acte de condescendance qui maintient la bonne harmonie où elle existe et qui la rétablit où elle est troublée.

Quant aux honoraires du mariage, ils appartiennent en droit au curé *dans sa paroisse,* quelque soit le lieu où le mariage se célèbre.

Nous entendons par honoraires les droits fixés au tarif et les aumônes déposées à l'offerte dans le plat présenté par le servant.

La fabrique a aussi un certain droit que l'évêque doit respecter, en imposant aux personnes qui sollicitent une pareille dispense l'obligation d'accorder à l'église paroissiale une compensation pour le tort qui lui est fait.

Tout cela est parfaitement clair quand les deux conjoints appartiennent à la même paroisse. Si les conjoints appartenaient à des paroisses différentes et que l'un des curés allât célébrer le mariage dans la paroisse de l'autre, on pourrait soulever des difffcultés; mais il est facile aux familles de les faire disparaître en se montrant généreuses envers chaque église paroissiale et chaque curé.

Q. — Anciennement, dans notre diocèse, en Avent et en Carême, non seulement la solennité des noces était défendue, mais aussi le mariage lui-même, et je comprends aisément les dispenses que l'on demandait quand on voulait se marier en ces temps-là.

Mais de nouveaux statuts diocésains sont venus et aussi une nouvelle édition du Rituel. Or nulle part je ne vois dans ces nouveaux livres que le mariage lui-même soit défendu en Avent et en Carême. Et cependant on continue à demander des dispenses. Des dispenses de quelle loi, puisqu'il n'y en a plus?

Serait-ce en vertu de la coutume? Mais alors quand finira-t-elle?

Que penser d'un curé qui ferait des mariages en Avent et en Carême sans demander de dispense? Il va sans dire que je parle pour notre diocèse.

R. — Les statuts diocésains ont pu abolir la coutume diocésaine par simple prétérition; et ils l'ont de fait abolie, si le législateur l'a ainsi entendu.

Mais l'a-t-il ainsi entendu? C'est ce dont on peut douter puisque, d'après la teneur de la question, il semblerait qu'il accorde des dispenses sur ce point.

Malgré la cessation de la coutume en ce qui concerne la simple célébration du mariage, il reste encore une prohibition du droit général de l'Eglise interdisant la solennité des noces : la bénédiction nuptiale donnée à la messe, l'introduction faite avec pompe de la nouvelle épouse dans la maison, les repas solennels. Ce serait encore un objet de dispense ; mais l'évêque ici n'a pas le pouvoir de dispenser, parce que la prohibition est de droit général.

Q. — 1° Est-il permis, dans une église dédiée au Sacré-Cœur, de faire reproduire en forme de médaillon et en lettres d'or les promesses de Notre-Seigneur à la Bienheureuse Marguerite-Marie?

2° Prière de donner ces promesses authentiques et telles que je puisse les faire reproduire sans blesser la vérité et les décisions de l'Eglise, s'il y en a.

R. — Nous avons fait attendre cette consultation parce que nous manquions de données sur la question. Nous ne sommes guère plus avancés aujourd'hui, n'ayant pour nous guider que des données générales.

L'Eglise n'admet pas que l'on expose dans les églises les images de saints personnages s'ils ne sont canonisés. La raison en est que cette exposition serait un culte rendu à ces saints avant qu'elle eût prononcé infailliblement sur leur sainteté. Pour la même raison elle ne peut tolérer qu'on expose dans une église, même dédiée au Sacré-Cœur, des promesses que nous pouvons, de foi humaine, tenir pour certaines, mais sur le caractère surnaturel desquelles elle ne s'est pas prononcée.

Quant au texte authentique, nous ne savons s'il en existe un qui puisse, au *sens strict du mot*, revendiquer ce caractère.

Q. — Une personne, âgée aujourd'hui d'une trentaine d'années, prétend avoir fait deux vœux, lorsqu'elle était jeune fille, à l'âge de 15 ans :

1° A l'occasion d'une maladie de son père, elle a promis de faire dire une messe, en cas de guérison. Le père a guéri;

2° Etant malade elle-même, elle prétend s'être engagée par vœu aussi, à faire dire une messe chaque année, dans un sanctuaire de la sainte Vierge, aux environs de son pays, dans le cas où elle guérirait. Elle a guéri.

Elle n'a rien exécuté. Aujourd'hui, elle demande ce qu'elle doit faire, pour le passé et pour le présent.

Je demande aussi si l'on doit regarder comme vœux ces engagements pris sans aucun conseil. Ne paraissent-ils pas plutôt l'effet d'un zèle inconsidéré de jeune fille? Que lui conseiller? En cas de difficulté de sa part, faudrait-il recourir à l'évêque et comment?

R. — Si cette personne a voulu s'engager, sous peine de péché envers Dieu, à faire célébrer ces messes, elle a fait des vœux véritables. Le défaut de réflexion, qui consiste en ce qu'elle n'a pris aucun conseil de personne, ne nuit pas à la validité de ces vœux. Du reste, l'accomplissement en est facile, à moins que la pauvreté n'empêche cette personne de donner le modique honoraire d'une messe basse.

Quant au passé, il y a eu faute d'infidélité à la promesse faite à Dieu. Dans le présent, il y a obligation de faire dire les messes promises. En cas de difficulté de la part de la personne, qui répugnerait à exécuter sa promesse, on pourrait soumettre directement la question à l'évêque, et demander une commutation.

Q. — Quel honoraire est-il dû à l'Evêché pour les messes *pro populo*? D'après le tarif en vigueur dans le diocèse et qui est le suivant :

Messe basse libre, 1 fr. 50;
Messe basse à jour fixe, 2 fr.;
Messe chantée, 2 fr. 50;
Service avec nocturne et absoute, 4 fr.

Ne suffit-il pas de verser 1 fr. 50 pour toute messe basse; 2 fr. pour toute messe chantée ou service; le surplus étant regardé comme compensation pour l'embarras d'avertir les familles, d'attendre leur arrivée pour commencer, et pour le chant des nocturnes et de l'absoute dans la célébration d'un service?

R. — Le principe qui doit servir de base aux solutions de ces cas, c'est que l'honoraire à verser est celui même de la messe célébrée.

Les deux solutions que vous suggérez sont conformes au principe. En gardant les cinquante centimes qui répondent à la fixation du jour et à l'annonce de la messe, vous ne prélevez rien sur l'honoraire de la messe elle-même; pas plus qu'en conservant ce qui répond au chant de l'office des morts.

Nous ne ferions qu'une exception pour le cas où l'honoraire serait augmenté, non à cause de la

fixation du jour et de l'annonce, mais à cause du jour même de la fête et en raison de ce que c'est tel jour de fête, parce qu'alors ce qui est rétribué, ce n'est plus le souci ou le travail du prêtre, mais un avantage dont la possibilité et l'existence découlent exclusivement de l'indult en vertu duquel on peut appliquer ce jour-là à des intentions rétribuées. Comme il ne dépend pas du prêtre qu'on puisse le faire, il n'a droit, de ce chef, à aucune rétribution.

On nous écrit d'Egypte :

Q. — Une enfant de cinq ans est présentée à cet âge par ses parents pour le baptême. Elle est très intelligente, quoique n'ayant pas son jugement développé comme une grande personne, cela va sans dire. Ce dont on ne peut douter, c'est qu'elle sait parfaitement ce qu'est vouloir ou ne pas vouloir. Au moment où le prêtre s'apprête à lui verser l'eau sur la tête, elle s'y oppose de toutes ses forces, par suite d'une honte enfantine, et répète non! non! non! je ne veux pas! en se cachant le visage et en éloignant tour à tour la main du prêtre. Si bien que les parents lui tenant les bras le prêtre parvient à la baptiser, mais tandis qu'elle proteste toujours qu'elle ne veut pas céder à la violence qu'on lui fait.

Elle a donc été ondoyée selon la forme voulue, mais je demande si elle est vraiment baptisée.

R. — La première question à résoudre ici est celle qui regarde l'usage de la raison. Si l'enfant avait réellement l'usage de la raison, si elle pouvait savoir ce que c'est que le baptême et la nécessité de le recevoir pour être sauvée, on devait la baptiser comme adulte, par conséquent l'instruire, la préparer et lui demander son consentement. Si au contraire elle n'avait pas encore cet usage de sa raison, on pouvait la baptiser comme enfant, malgré ses résistances enfantines, non contre le baptême qu'elle ne pouvait assez connaître pour le refuser, mais contre ce qu'on faisait qui lui était désagréable.

Or l'exposé ne peut nous renseigner suffisamment sur ce point capital. Si l'on prenait à la lettre ces mots : « Savoir ce que c'est que vouloir ou ne pas vouloir, » on devrait conclure que l'enfant jouissait de sa raison, parce que sans l'usage de la raison, on ne peut ni vouloir proprement, ni surtout *savoir* ce que c'est que vouloir ou ne pas vouloir. Mais nous supposons qu'il s'agit simplement de ces attraits et de ces répugnances qu'éprouvent et témoignent les enfants sous forme de volonté, sans que ce soit volonté proprement dite, volonté délibérée. Bien avant l'usage de la raison, les enfants « savent » dire *oui* et *non*, *non* surtout, et manifester ainsi une apparence de volonté, Mais, ne connaissant pas d'une manière raisonnable, ils ne veulent pas non plus proprement.

Si donc l'enfant n'avait pas l'usage de la raison, elle ne pouvait ni vouloir ni ne pas vouloir le baptême; on n'avait pas à tenir compte d'un consentement ou d'un refus volontaire de sa part, cet acte n'étant pas possible; on pouvait la baptiser et on la baptisait validement malgré ses résistances enfantines contre le rit du baptême.

Si au contraire elle avait l'usage de sa raison, il faudrait examiner si, instruite sur le baptême, elle avait témoigné le désir de le recevoir. Si elle ne l'avait pas désiré ou si elle l'avait refusé, le baptême était nul. Si elle l'avait désiré, on pouvait le lui administrer validement, à moins qu'elle n'eût rétracté ce désir. Ses résistances au moment où l'on versait l'eau étaient-elles le refus du baptême ? Ce n'est guère probable. C'était le pur effet de l'impression qu'éprouvent les enfants chaque fois qu'on fait sur eux une chose qu'ils ne connaissent pas. Toutefois il y aurait lieu d'étudier le cas.

Voilà pour que la question soit étudiée sous toutes ses faces. Mais il nous semble bien difficile d'admettre chez cette enfant l'usage de la raison; du moins les renseignements sont loin de l'établir.

Q. — Je lis dans mon journal que le ministère belge est partisan de la représentation proportionnelle des minorités dans les élections, et qu'il voudrait modifier dans ce sens la loi électorale de ce pays. Y a-t-il réellement un moyen pratique d'arriver à ce résultat?

R. — Quoique les questions politiques soient exclues de cette Revue, nous vous donnerons cependant, en quelques mots, les renseignements que vous demandez.

D'abord il ne faudrait pas croire que cette représentation proportionnelle des minorités soit un idéal purement chimérique, impossible à atteindre en pratique. Sous une forme ou sous une autre, le principe en question est appliqué en Danemark, dans plusieurs cantons suisses, dans quelques Etats de l'Union américaine, au Brésil et, dans une certaine mesure, en Espagne et en Italie. En France, maintes fois déjà différentes propositions ont été faites à ce sujet, mais toujours elles ont été repoussées.

Et cependant, il est évident que le système électoral actuel est bien imparfait et doit nécessairement être modifié, si l'on veut être logique. En effet, suivant la théorie moderne, la loi étant l'expression de la volonté de tous, il faut que les législateurs soient les mandataires de *tous* les électeurs. Or, d'après la loi, que faut-il pour être élu? Il suffit d'avoir, au premier tour de scrutin, un nombre de voix égal au quart plus un des électeurs inscrits, à la moitié plus un des électeurs votants; au second tour de scrutin la majorité relative suffit. De là cette conséquence. Supposons un département où 180.000 électeurs inscrits ont à nommer 10 députés. Au premier tour de scrutin, il y a 80.000 abstentions et 100.000 votants. La liste républicaine obtient 50.000 voix, la liste monarchiste 49.999. Les 10 députés républicains seront censés les mandataires des 180.000 électeurs du département, alors que 49.999 de ceux-ci ont positivement refusé de les choisir comme tels, et que 80.000 s'en souciaient fort peu, puisqu'ils ne sont pas allés voter. J'exagère, me direz-vous, en portant les choses à l'extrême. Mais examinez un

peu les chiffres de quelques élections générales, soit en France, soit à l'étranger, et vous me trouverez moins exagéré. Vous y verrez, par exemple, dans le département du Nord, 21 conservateurs élus par quelque 150.000 voix, représenter les 350.000 électeurs de ce département, alors que 120.000 ou 130.000 ont voté contre eux. Au contraire, dans la Gironde, dans la Loire, la Seine-Inférieure, etc., 70.000 conservateurs étaient malgré leur vote représentés par les mandataires de 80.000 républicains. En Belgique (juin 1888), dans 10 arrondissements, où libéraux et catholiques se disputaient 47 sièges de députés, les catholiques, avec un total de 25.785 voix, obtiennent 45 sièges; et les libéraux 2 seulement avec 22.783 suffrages. La logique aurait voulu 25 catholiques et 22 libéraux. De même en France, en 1888, les opposants avec 3.750.000 suffrages environ avaient droit à 272 représentants, et les gouvernementaux (3.950.000 suffrages) à 286, tandis qu'en fait ces derniers ont obtenu 349 sièges et en ont laissé 209 seulement à leurs adversaires. Tous ces chiffres, et on pourrait en citer bien d'autres, prouvent que la législation électorale actuelle a pour conséquence inévitable l'écrasement des minorités. Peut-on porter remède à cet inconvénient ? Oui.

De nombreux systèmes ont été proposés, qui peuvent se réduire à trois types généraux.

a) La liste incomplète. Dans tout ce que nous disons ici, il est évidemment question du scrutin de liste. Au scrutin uninominal, comme quand il s'agit d'une décision à prendre, il ne peut être tenu compte des minorités. Donc voici le principe de la liste incomplète. L'électeur ne peut inscrire sur son bulletin qu'un nombre de noms inférieur au nombre de députés à élire. Supposez que la circonscription élise 7 représentants, la loi défendra à chaque électeur de voter pour plus de cinq candidats. La majorité n'occupera donc que 5 sièges, et les deux sièges restants seront conquis par la minorité, pour peu qu'elle sache s'entendre sur le choix de 2 candidats. Ce système est appliqué dans quelques circonscriptions, en Angleterre et en Italie, et il a du bon, mais il présente des inconvénients. D'abord, comment fixer à l'avance le nombre de sièges abandonné à la minorité dans telle circonscription? Une pareille détermination est nécessairement arbitraire. Puis, il faut que toutes les minorités se réunissent en une seule coalition, si elles veulent garder la part qui leur est faite. Et enfin une majorité assez forte peut, en divisant habilement ses voix, rester maîtresse de tous les sièges. De ce fait, un auteur donne la démonstration théorique suivante : Un comté devant élire 3 députés comprend 300 électeurs, 200 torys et 100 whigs. Chaque électeur ne votant que pour deux candidats, les whigs devront avoir un député. Mais les torys peuvent présenter trois députés, A, B, C, et faire voter leurs électeurs ainsi : 1/3 pour A et B, 1/3 pour B et C, 1/3 pour C et A. Leurs candidats auront ainsi 133 et 134 voix et seront élus contre les candidats whigs qui ne dépasseront pas le chiffre de 100 voix. En pratique, direz-vous, on n'arrivera jamais à cette division savante; soit, mais on pourra du moins s'en rapprocher assez pour écraser les pauvres minorités.

b) Le vote accumulé. Chaque électeur a droit à autant de suffrages que la circonscription doit élire de députés. Mais ces suffrages, il peut à sa guise les disperser sur plusieurs candidats ou les réunir sur un seul. Ainsi, dans un département qui élit 9 députés, je suis libre d'inscrire, sur mon bulletin, 9 noms différents, ou 9 fois le même nom, ou 3 noms seulement répétés 3 fois chacun, etc. Avec ce système, on conçoit qu'une minorité un peu importante et disciplinée arrive facilement à se faire représenter. Ainsi pour continuer l'exemple ci-dessus, étant donné que le département en question compte, pour une majorité de 75.000 voix, une minorité de 10.000, cette minorité, en réunissant tous ses suffrages sur un seul nom, aura un représentant élu par 90.000 suffrages, alors que la majorité, si elle vote pour 9 candidats, ne pourra pas donner à tous ceux-ci un chiffre de voix aussi élevé et n'aura que 8 élus. La justice sera satisfaite. Et pourtant ce n'est point parfait. Car pour cela il faudrait une condition, c'est que chaque parti sût, avant l'élection, de quel nombre de voix il peut disposer. Autrement il s'expose à disséminer inutilement ses forces. Prenons pour exemple la Seine, où 40 députés devraient être nommés par 450.000 votants environ. Ces 450.000 votants se subdiviseraient avant le vote en les fractions suivantes : Radicaux, 180.000; conservateurs, 100.000 ; républicains modérés, 60.000; socialistes, 80.000; anarchistes, 30.000. Les radicaux, qui se croient assurés de la majorité, présentent une liste de 40 noms, et donnent à chacun de leurs 40 candidats 180.000 voix. Les conservateurs ne votant que pour 15 candidats leur assurent facilement une moyenne de 250.000 voix. Par le même procédé, les républicains modérés font passer leurs 10 candidats avec 220.000 voix. Les socialistes obtiennent facilement 12 sièges, et les révolutionnaires eux-mêmes, avec les 1.200.000 suffrages de leurs 30.000 électeurs, peuvent donner une immense majorité à 3 candidats. Ainsi, dans la députation de Paris, tous les groupes d'électeurs seront représentés, sauf le plus important. Et pourtant ce groupe, étant donné le nombre de ses adhérents, aurait triomphé, s'il avait présenté seulement 20 à 25 candidats au lieu de 40. Mais pouvait-il connaître le nombre de ces adhérents ? Non, pas plus qu'aucun autre groupe, et voilà pourquoi le système du vote cumulatif n'est pas pratique. Aussi actuellement est-il en général abandonné pour le suivant.

c) Système du quotient électoral. C'est l'application de ce principe : Toute liste a droit à un nombre de députés proportionnel au nombre de voix qu'elle obtient. Pour ce qui est de la mettre en pratique, de nombreux procédés ont été inven-

tés qui tous ont l'inconvénient d'être trop compliqués. Le plus simple serait encore le suivant exposé par la *Revue de Lille*.

Les candidatures se produisent soit par listes, soit isolément. L'électeur peut voter, soit pour une liste entière, soit pour des candidats de différentes listes, soit pour des candidats isolés. Il peut même réunir tous ses suffrages sur un seul et même nom. Cette dernière application du suffrage cumulatif a pour effet de mettre le candidat isolé sur un pied d'égalité avec celui qui fait partie d'une liste, comme vous allez voir.

L'élection terminée, on divise le nombre total de voix exprimées par le nombre de sièges à pourvoir, et ainsi on obtient le *quotient électoral*. On additionne les suffrages obtenus par les candidats d'une même liste afin de déterminer le nombre de suffrages accordés à chaque liste. Chaque liste a droit à autant de représentants que son chiffre de voix contient de fois le quotient électoral. Si, après cette opération, il reste un siège à conférer, et, par suite, des fractions de voix non utilisées dans les différentes listes, ce siège est attribué à la liste qui réunit la fraction la plus importante. Sont déclarés élus, dans chaque liste, les candidats qui ont recueilli le plus de voix. Enfin, en cas de mort ou démission, un député serait remplacé par celui qui viendrait le premier après lui sur la même liste, ce qui supprimerait très souvent les élections partielles. Voilà la théorie : passons maintenant à la pratique. Dans votre département qui élit 5 députés, 3 listes sont en présence, et avec elles une candidature isolée. Une liste monarchiste obtient en moyenne 15.000 voix ; total : 75.000. Une liste d'union catholique 16.000 ; total : 80.000. Une liste radicale 28.000; total : 140.000. Enfin, le candidat indépendant, grâce au vote cumulatif, a groupé sur son nom 45.000 suffrages. En tout nous avons 340.000 voix exprimées, ce qui, divisé par 5, donne le quotient électoral 68.000. La liste monarchiste a droit à 75.000/68.000 soit 1 député, et il reste 7.000 voix inoccupées. La liste catholique a droit à 80.000/68.000 soit 1 député, et 12.000 voix ne sont pas employées. La liste radicale a droit à 140.000/68.000 soit 2 députés plus 4.000 voix. Le candidat indépendant n'atteignant pas le quotient électoral n'est pas élu de premier abord, mais comme il a un chiffre de voix supérieur à celui des voix non employées des autres listes, le siège restant lui est attribué. Ainsi votre département sera représenté par 2 radicaux, 1 catholique, 1 monarchiste et 1 indépendant ; et, dans cette représentation, une part équitable sera faite à chaque opinion. On n'arrivera pas souvent à une proportion absolument exacte ; mais, en pratique, c'est impossible, et il faut se contenter d'une perfection relative qui paraît obtenue par ce nouveau système.

On peut, par curiosité, l'appliquer à des élections antérieures et voir jusqu'à quel point les résultats auraient été modifiés, et nous l'avons fait pour les élections de 1888 dans quelques départements. Pour plusieurs, il n'y aurait presque pas de différence. (Cela tient à ce que ces élections ne se sont pas faites au scrutin de liste.) Ainsi le département du Nord, d'après le quotient électoral, aurait dû nommer 9 conservateurs, 8 opportunistes, 2 radicaux, 2 boulangistes. Ont été élus 9 conservateurs, 9 opportunistes, 2 radicaux, 1 boulangiste. Mais ailleurs la différence aurait été plus sensible. Ainsi la Savoie, où 5 républicains ont été élus, aurait dû être représentée par 3 républicains et 2 conservateurs ; le Calvados, dont les 7 députés sont de l'opposition, aurait dû élire 2 ou 3 républicains, et ainsi de suite. En définitive, au lieu de 209 opposants et 349 républicains, le système du quotient électoral aurait donné 268 opposants contre 290 républicains. La proportion exacte (272 contre 286) serait presque atteinte.

Il faudrait donc adopter de préférence ce dernier système, si l'on voulait appliquer le principe de la représentation proportionnelle. A-t-il été choisi et sera-t-il proposé par les ministres belges, nous l'ignorons, et peu nous importe ; car en France, nous ne sommes pas encore à la veille d'une réforme électorale effectuée en ce sens. Chez nous, on admet fort bien que les minorités n'ont aucun droit. Voyez plutôt ce qui se passe à la Chambre. Là on connaît exactement le nombre d'adhérents que compte chaque opinion. La minorité conservatrice forme, à quelques unités près, le 1/3 de la Chambre. Elle aurait donc droit au tiers des sièges dans le bureau de la Chambre, dans les commissions, etc. Or, dans le bureau, elle compte deux membres sur 16, soit 1/8, et cette proportion n'est pas même atteinte dans les commissions importantes. Il se passera donc encore du temps avant que le principe de la représentation proportionnelle soit introduit dans notre législation.

Aussi la question que nous venons de traiter est de pure théorie et n'a rien à voir avec la politique actuelle, ce qui nous a mis complètement à l'aise pour en parler.

Q. — Le 20 mars, saint Cyrille de Jérusalem, double-majeur : vêpres du suivant ; le 21, saint Benoît, double-majeur : vêpres du suivant ; le 22, saint Gabriel (du 18) double-majeur : vêpres du suivant ; le 23, les Sept-Douleurs. Pourquoi vêpres du suivant à toutes ces fêtes qui sont du même degré, et non pas seulement *a capitulo de sequenti ?*

R. — La première de ces solutions ne nous semble pas exacte. Puisque saint Cyrille est double-majeur dans votre diocèse, il doit partager les vêpres avec saint Benoît.

Les deux autres solutions, qui étonnent tout d'abord, sont cependant incontestables. Ainsi, saint Benoît concourant avec saint Gabriel, les vêpres sont intégralement de saint Gabriel, parce que les anges l'emportent sur un saint confesseur.

De même saint Gabriel concourant avec les Sept-Douleurs, les vêpres sont intégralement des Sept-Douleurs, parce que dans la concurrence

les fêtes de la Sainte-Vierge l'emportent sur les fêtes des saints, et mêmes des anges. (Rubriques générales du bréviaire, titre XI, n. 2; décret du 30 juillet 1689, n. 3196, 2; et 15 juillet 1881, pour Langres).

Cela a lieu même dans les fêtes secondaires de la Sainte-Vierge, car la rubrique ne fait pas de distinction.

Q. — Dans notre diocèse, nous avons au 20 novembre saint Hippolyte, Ep. et C., *double*, qui renvoie saint Félix de Valois au 26.

Dans l'*Ordo* de 1892, le 26 novembre sera pris par saint Silvestre, abbé; il me semble bien que nous n'avons qu'à renvoyer saint Félix de Valois à une autre date, cependant votre assentiment ne sera pas nuisible.

Le 27 est pris par saint Didace renvoyé du 13. Comme il n'est que semi-double, devrait-il céder sa place à saint Félix et être renvoyé plus loin ?

R. — Oui, saint Silvestre doit être honoré le 26 novembre parce que c'est le jour même de sa mort. Il déplace donc saint Félix qui n'est pas au jour de sa mort. Cette solution résulte d'un décret du 12 septembre 1840. (N° 4910, dub. 2).

D'après ce décret, saint Alphonse de Liguori fut placé le 2 août, parce que c'était le jour de sa mort, et il déplaca sainte Marthe qui avait été transférée ce jour-là, et qui n'était pas au jour de sa mort.

Saint Félix doit être replacé. Mais où allez vous le mettre ? Régulièrement il doit être placé le 28, parce que saint Didace est honoré le 27. Cela est conforme à deux décrets de la sacrée Congrégation des Rites. (22 août 1744, n° 4160, ad 4; et 27 mars 1773, n° 4361, ad 1.)

A la vérité saint Didace n'est que semi-double tandis que saint Félix est double ; mais il y aurait trop de bouleversements à déplacer ainsi tant de fêtes. On ne devrait remettre saint Didace après saint Félix qu'autant qu'on referait un nouveau calendrier. Mais la réforme d'un calendrier ne peut avoir lieu que par une concession de la sacrée Congrégation des Rites. (S. R. C. 29 septembre 1806, n° 4501, ad 6.)

Vous ferez donc bien de laisser saint Didace au 27.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Les curés sont tout naturellement soumis aux impôts de la contribution mobilière, des prestations, etc., mais sont-ils obligés de payer l'impôt des portes et fenêtres? Règle générale, l'impôt des portes et fenêtres n'est pas payé par le locataire, mais par le propriétaire. Or, le curé est plutôt locataire de la cure que propriétaire. Il devrait s'ensuivre tout naturellement que le curé est exempt des impôts des portes et fenêtres ?

R. — C'est une erreur ; l'impôt des portes et fenêtres est à la charge, non du propriétaire, mais du locataire. Ce n'est donc pas à la fabrique ou à la commune propriétaire du presbytère, mais au curé à payer cet impôt, ainsi que l'impôt personnel et mobilier, celui des prestations, des chiens, etc. Il n'est exempt que de l'impôt foncier relatif au presbytère et à son jardin. (*Arrêt du conseil d'Etat du 19 avril 1838.)*

Si le curé jouit de deux presbytères, comme cela arrive quand il fait le service d'une seconde paroisse ou d'une annexe, il ne doit l'impôt des portes et fenêtres que du presbytère habité par lui. De même, s'il n'occupait qu'une partie du presbytère, un étage, par exemple, ou quelques pièces d'un étage, il ne doit l'impôt que pour les parties qu'il occupe.

Le conseil de préfecture de la Meuse et la Direction des contributions directes en avaient décidé autrement, en mettant à la charge d'un curé l'impôt des portes et fenêtres des deux presbytères dont il avait la jouissance. Mais le Conseil d'Etat cassa cette décision par un arrêt en date du 22 juin 1848, qui contient en propres termes toute la doctrine que nous venons d'exposer.

Q.— 1° Une famille fait un drap mortuaire neuf, pour une personne défunte de la dite famille; ce drap est mis sur le cercueil pendant tout le trajet de la maison à l'église, pendant l'office, ainsi que jusqu'à la fin de la cérémonie funèbre; à qui appartient ce drap mortuaire? est-ce à la fabrique ou au curé? ou bien à chacun par moitié ?

2° Dans une paroisse, les femmes et les filles se cotisent entre elles pour acheter un drap mortuaire, afin de ne point payer celui de la fabrique :

a) Le curé a-t-il le droit de s'emparer du drap mortuaire si on le laisse sur le cercueil pendant l'office à l'église ?

b) A-t-il le droit de le refuser, si on le met seulement pendant le trajet de la maison mortuaire jusqu'à l'église (non pendant l'office), mais après l'office hors de l'église il reparait sur le cercueil jusqu'au cimetière? Après la cérémonie les personnes préposées *ad hoc* le reportent dans une maison où il doit rester en dépôt.

Ayez la bonté de me donner la loi qui régit cette chose.

R. — Ad 1m. Le *Journal des Conseils des fabriques* est porté à penser que, sauf les circonstances particulières, le produit de ces oblations doit être partagé également entre la fabrique et le curé, d'après le principe posé par le décret du 26 décembre 1813, concernant le partage des cierges employés aux enterrements, lequel a établi une règle générale, mais qui n'a pu prévoir tous les cas dans lesquels il y aurait lieu d'en faire application. Cependant, nous pensons qu'à défaut de loi, il est plus convenable de s'en tenir à cet égard aux usages locaux. Or, ces usages sont bien divers. En certains endroits, les draps mortuaires fournis par les familles appartiennent exclusivement au curé ; en d'autres, exclusivement à la fabrique; en d'autres, à la fabrique et au curé par moitié; en d'autres enfin, ils sont repris par les familles qui s'en servent pour leurs morts successifs.

Ces divers usages si anciens et si touchants qu'ils puissent être par le sentiment qui les a inspirés sont une source de conflits et de divisions. Tous les efforts des curés devraient tendre à les suppri-

mer afin de faire rentrer tout le monde sous l'empire du décret du 23 prairial, an XII, dont l'art. 22 est ainsi conçu : « Les fabriques des églises et des consistoires jouiront *seules* du droit de fournir les voitures, tentures, ornements, et de faire généralement toutes les fournitures quelconques nécessaires pour les enterrements et pour la décence ou la pompe des funérailles. »

En vertu de ce décret, les fabriques ont là une source de revenus ; car, fournissant le drap mortuaire, elles exigent une redevance de toutes les personnes qui en réclament l'emploi.

Ad 2m. Ce que nous venons de dire nous fournit le principe pour répondre à cette seconde question. Avec l'application de l'article susmentionné, les femmes et les filles dont il s'agit n'ont pas le droit de se cotiser pour acheter un drap mortuaire, puisqu'il en existe un ; elles n'ont pas le droit d'employer un ornement quelconque autre que celui fourni par la fabrique qui, *seule*, peut le fournir à son profit.

Comme on voit, le retour à la légalité s'impose, et, quand tout le monde y sera revenu, on ne verra plus de ces petites conspirations féminines qui naissent à propos de rien et causent souvent de véritables scandales. Tant qu'on ne viendra pas à la légalité, il faut s'en tenir aux usages locaux.

Q. — Nos municipaux viennent d'installer un affreux urinoir (bien qu'il soit en marbre rose) tout contre le mur nord de notre église, entre le 2e et le 3e contrefort, à partir de la façade.

Je me demande si la fabrique ne pourrait pas obliger la commune à enlever cette ordure, d'autant plus que notre église est classée comme monument historique.

S'adresser à la préfecture, c'est inutile ; notre préfet approuve toutes les délibérations des conseils municipaux. Porter l'affaire devant les tribunaux, nous le ferions si on nous le conseillait ; mais à la condition d'être trois fois sûrs du succès.

P. S. — Je me figure que les fabriques sont propriétaires (de la même façon du moins que des églises) du terrain compris entre les contre-forts. Disons mieux. Je me figure que les fabriques ont, sur le terrain compris entre les contre-forts des églises, les mêmes droits que sur les églises elles-mêmes.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Nous commençons par adresser un reproche à notre correspondant. Comment se fait-il qu'il ait attendu le fait accompli pour s'apercevoir de l'acte de profanation et d'usurpation de la commune ? Il l'aurait certainement empêché par une opposition sérieuse, judiciaire au besoin ; car la commune, en cette circonstance, a violé la loi aussi bien que les plus vulgaires convenances. Toute servitude est un amoindrissement de la propriété ; par conséquent la fabrique n'a pas plus le droit d'en tolérer, quand il n'en existe pas, que de procéder à l'aliénation, vente, échange d'un quelconque de ses immeubles, sans y être autorisé par le chef de l'Etat, sur l'avis du préfet et de l'évêque diocésain. Son devoir ici était manifeste ; elle devait s'opposer à l'établissement de l'urinoir par tous les moyens légaux, et même par une voie de fait qui eût été parfaitement légale.

Maintenant que la servitude existe sinon de droit, du moins de fait, est-il au pouvoir de la fabrique de la faire cesser ? Parfaitement, pourvu qu'on ne puisse invoquer en sa faveur la prescription. Or, en l'espèce, on ne peut l'invoquer ; d'abord parce que le temps manque, et ensuite et surtout parce qu'il y a imprescriptibilité, vu que les églises et tout ce qui les touche sont imprescriptibles. Tant qu'elles sont consacrées au culte, les églises, en effet, ne peuvent être aliénées, prescrites, ni même possédées privativement.

Partant de ce principe, la cour de Caen, par un arrêt du 2 juillet 1862, a jugé que l'imprescriptibilité des églises s'étend aux piliers extérieurs ou contre-forts qui en soutiennent les murs ; que le terrain existant entre les piliers est un accessoire de l'édifice, en fait partie intégrante ; qu'il suit de là que cet espace doit demeurer libre et ne saurait tomber dans le domaine. Son occupation par des constructions privées rendrait toute réparation impossible à la partie intérieure des piliers, sans lesquels l'édifice ne serait plus solide et ne pourrait subsister longtemps.

Le *Journal des communes* ajoute : Les terrains situés entre les piliers d'une église doivent être imprescriptibles, parce qu'ils peuvent servir d'emplacement à la construction d'un nouveau contrefort, s'il est reconnu nécessaire à la solidité de l'église. Les bâtiments élevés par des particuliers entre les piliers d'une église sont placés sur une partie des fondations de l'édifice et lui causent un dommage plus ou moins considérable. C'est pour cette raison que la Cour de Paris a ordonné, par arrêté du 18 février 1851, la démolition d'une échoppe assise sur les fondations d'une église à Châlons, entre les contreforts ; elle a pensé que cette échoppe, à raison de sa situation, n'était susceptible d'aucune acquisition par voie de prescription ; que, d'ailleurs, une église, inaliénable, ne pouvait être soumise à aucune servitude, notamment à la servitude *onus ferendi*, puisque la servitude est une aliénation partielle de la propriété. La cour de Riom s'est prononcée dans le même sens, le 19 mai 1854.

Quelques-uns avaient pensé qu'on pouvait appliquer aux églises l'article 661 du code civil, déclarant que « tout propriétaire joignant un mur, a la faculté de le rendre mitoyen en tout ou en partie, en remboursant au maître du mur la moitié de sa valeur, ou la moitié de la valeur de la portion qu'il veut rendre mitoyenne, et moitié de la valeur du sol sur lequel le mur est bâti. »

D'après un arrêt de la cour de Toulouse, du 13 mai 1831 et un arrêt de la cour de Cassation du 5 décembre 1838, cet article n'est pas applicable aux églises ; le propriétaire voisin d'une église ne peut donc réclamer la mitoyenneté d'un mur de cet édifice qu'il joint par sa propriété.

La propriété d'une église, dit M. Rousset, emporte avec elle, non seulement la propriété de ses